نقد ترجمه‌های قرآن در پرتو تأمّلات نحوی

جواد آسه

چکیده

برای بهره‌مند شدن از هدایت قرآن، باید آن را تفسیر و ترجمه کرد. همان طور که مفسّر در تفسیر قرآن به دانش نحو نیاز دارد، مترجم نیز در کار ترجمه، که تفسیر فشرده است، بدان نیازمند است. بنابراین می‌توان ترجمه‌ها را در پرتو تأمّلات نحوی مورد نقد و بررسی قرار داد. در این مقال با توجه به قواعد و نکته‌های نحوی، به نقد و بررسی ترجمه‌ها پرداخته‌ایم.

کلید واژگان

اعراب کلمه، معنای حروف جرّ، تضمین، معنای نحوی، تفاوتهای نحوی آیات مشابه.

مقدمه

خداوند پیام هدایتش را در قالب وحی و به زبان عربی بر پیامبر خاتم حضرت محمّد مصطفی (صلی الله علیه و آله) نازل کرد. برای برخورداری بیشتر و عمیق‌تر از پیام هدایت قرآن به تفسیر و ترجمهٔ آن نیازمندیم. برای تفسیر قرآن، علوم مختلفی را لازم دانسته‌اند. یکی از آنها علم نحو است. در ترجمهٔ قرآن نیز که تفسیر فشرده است، علم نحو یکی از ابزارهای مترجم به حساب می‌آید. علم نحو برای صیانت قرآن از تحریف لفظی و معنوی، پیدایی و پایایی یافته و برآمده از خود قرآن است. در نحو از چگونگی تشکیل جمله‌های

عربی و ساختار دستوری آنها و اعراب و بنای عناصر هر جمله بحث می‌شود.[1]

چنان که گفتیم، می‌توان با ترجمهٔ قرآن از هدایتهای قرآن بهره‌مند شد. بنابراین به هر میزان که ترجمه دقیق‌تر، گویاتر، روان‌تر و خوشخوان‌تر باشد، به همان میزان بهره‌مندی مخاطبان از هدایتهای قرآن افزون‌تر خواهد گشت. پس ضرورت دارد ترجمه‌های قرآن را از زوایای مختلف بکاویم تا هر چه بیشتر به ویژگیهای پیش‌گفته دست یابیم. در این مقاله ترجمه‌ها در پرتو تأملات نحوی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

روش نقد بدین صورت است که نخست به قاعده یا نکتهٔ نحوی اشاره می‌کنیم، آنگاه در پرتو آن، ترجمه‌ها را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

۱. مشخص نبودن اعراب کلمه

اعراب در زبان عربی، در پایان کلمه ظاهر می‌گردد.[2] امّا در برخی از کلمات و جملات اعراب هیچ‌گاه ظاهر نمی‌شود. اگر اعراب که در زبان عربی تعیین کنندهٔ معناست، ظاهر باشد، معنا احتمالی نخواهد شد؛ امّا در صورت ظاهر نبودن، جمله تاب چند خوانش و معنا را خواهد داشت.

در آیهٔ «**سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعلَی**»(اعلی، ۱)[3] چون کلمهٔ «الأَعلَی» از اسمهای مقصور به شمار می‌آید، اعراب تقدیری دارد. در اعراب تقدیری، حرف آخر مانع از ظهور و بروز اعراب در اسم می‌گردد. بدین سبب در اعراب کلمهٔ «الأَعلَی» دو احتمال داده‌اند: احتمال اوّل آنکه صفت برای «اسمَ» باشد که در این صورت دارای اعراب تقدیری «نصب» می‌شود[4] احتمال دوم اینکه صفتِ «ربِّ» به حساب آید که در این حالت دارای اعراب تقدیری «جرّ» می‌گردد.[5]

---

۱. ر.ک: غلامعلی صفایی بوشهری، بداية النحو، ص ۲۹.

۲. ر.ک: جلال الدّین عبدالرّحمن السّیوطی، الأشباه و النظائر، ج ۱، ص ۸۸ ـ ۸۹.

۳. برای نمونهٔ دیگر از این دست آیات ر.ک: لیل، ۲۰.

۴. ر.ک: جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغنی اللبیب، ج ۶، ص ۱۶۵؛ محمود بن عمر الزمخشری، الکشّاف، ج ۴، ص ۷۳۷؛ ابوحیان غرناطی اندلسی، البحر المحیط، ج ۱۰، ص ۴۵۵. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۱۹.

۵. ر.ک: جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاری، همان؛ محمود بن عمر الزمخشری، همان؛ ابوحیان غرناطی‌اندلسی، همان؛ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، همان؛ سیّد محمّد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۲۶۴.

تمامی مترجمان فارسی قرآن، غیر از گرمارودی و استادولی (در پاورقی) آیهٔ مزبور را بر اساس احتمال دوم ترجمه کرده‌اند. به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

نام پروردگار والایِ خود را به پاکی بستای. (فولادوند)

نام پروردگار والاترت را –که برتر از همه چیزهاست– به پاکی بستای. (مجتبوی)

نام پروردگار برتر و والاتر خود را تنزیه کن (به زبان به پاکی بستای و به دل از هر عیب و نقص منزه دان، و نامهای اختصاصی او را بر غیر او اطلاق مکن، و در معنای آن نامها ره به انحراف مجوی و تأویل ناروا مکن). (مشکینی)

منزّه شمار نام پروردگار بلند مرتبه‌ات را! (مکارم)

نام پروردگار برتر و بلند مرتبه‌ات را [از هرچه رنگ شرک خفی و جلی دارد] منزّه و پاک بدار. (انصاریان)

نام پروردگار برترت را به پاکی یاد کن (انصاری)

نام پروردگار والاترت را تسبیح گوی (رضایی اصفهانی)

منزّه شمار نام پروردگارت را که از همگان برتر است (سیّد محمّد رضا صفوی، ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان)

نام پروردگار برترت را تسبیح گوی. (استاد ولی)

در تفاسیر به هر دو احتمال پیش‌گفته اشارت شده امّا احتمال دوم ترجیح داده شده است. علامه طباطبایی دلیل صفت بودن «الأَعلَی» برای «ربِّ» را وجود «الأَعلَی» می‌داند، زیرا تعلیق حکم بر وصف، مشعر بر علّیت است. یعنی نام پروردگارت را تسبیح گوی، چون او اعلی است.[1]

چنان که گفتیم، از بین مترجمان فارسی قرآن، گرمارودی و استادولی آیهٔ یاد شده را بنا بر احتمال اوّل بدین صورت: «نام برتر پروردگارت را به پاکی بستای» (گرمارودی) ترجمه کرده‌اند. با وجود آنکه همهٔ مفسّران و مترجمان فارسی قرآن در آیهْ مزبور، احتمال دوم را بر احتمال اوّل ترجیح داده‌اند، معلوم نیست چرا این دو مترجم آن را بر طبق احتمال اول، ترجمه نموده‌اند.

گفتیم که مترجمان قرآن، آیه را به درستی طبق احتمال دوم ترجمه کرده‌اند. امّا نثر برخی

۱. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان.

از آنها کژتاب است[۱]. یعنی محتمل معنایی است که آیه در صدد بیان آن نیست. دلیل آن بی‌توجّهی به قواعد زبان مبدأ (عربی) و مقصد (فارسی) است. برای نمونه، آقای محمّد علی رضایی اصفهانی و همکاران او آیه را چنین ترجمه کرده‌اند: «نام پروردگار والاترت را تسبیح گوی». چنان که ملاحظه می‌شود، در این ترجمه ضمیر متّصل مجروری «ک» که مضافٌ‌الیه «ربّ» است با کلمهٔ «الأَعلَی» ترجمه شده است. این اشتباه در ترجمه ایجاد خلل کرده است. بدین صورت که انگاری خداوند از پیامبر خواسته از بین پروردگارهای خود، آن راکه از همه والاترست، تسبیح گوید. علّت دیگر این اشتباه آن است که آیه را به درستی به زبان مقصد ترجمه نکرده‌اند. با این توضیح که اگر پس از «پروردگارت» از حرف «که» استفاده می‌کردند، دچار این آسیب نمی‌گردیدند. برای برطرف کردن این نقیصه، آیه را باید این طور ترجمه کرد: «نام پروردگارت راکه والاتراست، تسبیح گوی». در ترجمه‌های زیر نیز این اشکال دیده می‌شود:



نام پروردگار والایِ خود را به پاکی بستای. (فولادوند)

نام پروردگار والاترت را-که برتر از همه چیزهاست -به پاکی بستای. (مجتبوی)

نام پروردگار برتر و والاتر خود را تنزیه کن (به زبان به پاکی بستای و به دل از هر عیب و نقص منزه دان، و نامهای اختصاصی او را بر غیر او اطلاق مکن، و در معنای آن نامها ره به انحراف مجوی و تأویل ناروا مکن). (مشکینی)

منزّه شمار نام پروردگار بلند مرتبه‌ات را! (مکارم)

نام پروردگار برتر و بلند مرتبه‌ات را [از هرچه رنگ شرک خفی و جلی دارد] منزّه و پاک بدار). (انصاریان)

نام پروردگار برترت را به پاکی یاد کن (انصاری)

نام پروردگار والاترت را تسبیح گوی) (رضایی اصفهانی)

---

۱. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ معنای «کژتابی» ر.ک: بهاءالدّین خرّمشاهی، سیر بی‌سلوک، ص ۴۵۵.

نام پروردگار برترت را تسبیح گوی. (استاد ولی)

برخی از مترجمان ترجمهٔ درستی از آیه ارائه کرده‌اند.

(ای رسول ما) نام خدای خود را که برتر و بالاتر (از همهٔ موجودات) است به پاکی یادکن) (الهی قمشه‌ای)

(ای محمّد صلّی الله علیه و آله) نام پروردگارت را (علاوه بر ذات مقدسهٔ او) که بلندمرتبه‌تر از هر چه جز آنست (از آنچه شایسته نیست) بپاکی یاد کن (فیض الاسلام).

منزّه شمار نام پروردگارت را که از همگان برتر است (سیّد محمّدرضا صفوی، ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان)

بپاکی و بی‌عیبی بستای خداوند خویش را آن برتر پاکتر. (کشف الاسرار)

به نام پروردگارت که بلند مرتبه است، تسبیح گوی.

۲. معنای تبعیض برای حرف جرّ «باء»

در زبان عربی حروفی وجود دارند که به حروف جرّ معروف‌اند. این حروف بر سر «اسم» در می‌آیند و افزون بر مجرور ساختن آن، دارای معنا نیز هستند. نحویان بعضاً در چون و چند این معانی با هم اختلاف کرده‌اند. در کتابهای نحوی برای حروف جرّ از جمله حرف جرّ «باء» معانی مختلفی برشمرده‌اند و معنای «تبعیض» را در شمار یکی از معانی حرف «باء» بیان کرده‌اند. امّا نحویان در اینکه این حرف، دارای این معناست با هم اتّفاق نظر ندارند. نحویانی چون ابن مالک، ابن هشام در یکی از دیدگاه‌هایش، أشمونی، صبّان، أزهری، بدرالدّین، ابن عقیل و سیوطی برآنند که این حرف دارای معنای تبعیض است.[1] ابن هشام در کتاب مغنی اللبیب[2] دیدگاه نحویانی که «باء» جارّه را مفید معنای «تبعیض» می‌دانند، نمی‌پذیرد. او تمام شواهدی را که آنان برای اثبات این معنا برای حرف «باء» آورده‌اند مردود دانسته، از اساس

---

۱. محمّد بن مالک، شرح التسهیل، ج۳، ص۲۲؛ جمال الدین بن یوسف بن هشام الأنصاری، أوضح المسالک إلی‌ألفیة ابن مالک، ج۳، ص۳۴؛ علی بن محمّد الأشمونی، حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی، ج۲، ص۲۲۱؛ محمّد بن علی‌الصبان، همان؛ خالد بن عبدالله الأزهری، شرح التصریح علی التوضیح علی ألفیة ابن مالک، ج۲، ص۱۳؛ بدرالدین محمّد بن مالک، شرح ألفیة ابن مالک، ص۱۴۲؛ بهاء الدین عبد الله بن عقیل، شرح ابن عقیل، ج۳، ص۲۲؛ جلال‌الدین عبد الرحمان السیوطی، همع الهوامع، ج۲، ص ۳۳۵ـ۳۳۷.

۲. مغنی اللبیب، ج۲، ص ۱۴۰ـ۱۴۴.

منکر معنای تبعیض برای حرف «باء» شده است. آیهٔ «**یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِقِ وَ امسَحُوا بِرُءُوسِکُم وَ أَرجُلَکُم إِلَی الکَعبَین**...» (مائده، ۶) یکی از شواهدی است که طرفداران معنای تبعیض برای حرف «باء» آورده‌اند. امّا ابن هشام در آن تردید کرده، آن را نپذیرفته است. وی معنای حرف «باء» را در «بِرُءُوسِکُم» به معنای «الصاق» دانسته است.



مفسّران شیعه جملگی برآنند که حرف جرّ «باء» در «بِرُءُوسِکُم» به معنای «تبعیض» است.[1] علاّمه طباطبایی علّت آن را چنین شرح می‌دهد: فعل «مَسَحَ» فی نفسه و بدون حرف جرّ متعدّی است. مثلاً وقتی بخواهیم بگوییم چیزی را مسح کردم، آن را با جمله «مَسَحتُ الشیءَ» بر زبان جاری می‌کنیم. وقتی که این فعل را بدون استفاده از حرف جرّ به کار می‌بریم معنایش این است که همهٔ آن شئ را مسح کردم. امّا هنگامی که این فعل با حرف جرّ «باء» به کار رود، همانند «مسحتُ بالشئ» معنایش تغییر می‌یابد و دیگر به معنای جملهٔ «مسحتُ الشئ» نیست، بلکه به این معناست که من بخشی از آن شئ را مسح نمودم.[2] معنای آیهٔ مزبور بنابر اینکه حرف جرّ «باء» در «بِرُءُوسِکُم» تبعیضیه باشد چنین می‌شود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خواستید به نماز ایستید، صورت و دستهایتان تا آرنج‌ها را بشویید و بخشی از سر و نیز پاهای خود تا دو برآمدگی آنها را مسح کنید».[3]

امّا در تفاسیر اهل سنّت دربارهٔ معنای حرف جارّهٔ «باء» سه دیدگاه مطرح شده است. دیدگاه اوّل اینکه به معنای «تبعیض» باشد. دیدگاه دوم اینکه مفید معنای «الصاق» باشد.[4] «الصاق» به معنای اتّصال و ملامست است. معنا و مفهوم آیه برطبق این نظر این است که دست به محل مسح متّصل شود. از این معنا مشخّص نمی‌شود که آیا لازم است دست به بخشی از

---

۱. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان، ج۵، ص۲۲۱؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ج۳، ص۲۵۴؛ ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، ص۱۶؛ محمّد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج۸، ص۱۳۹.

۲. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان.

۳. سیّد محمّد رضا صفوی، ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان.

۴. ابوحیان غرناطی اندلسی، همان، ج۴، ص۱۹۰.

سر متّصل گردد یا یک چهارم آن، یا همهٔ آن. دیدگاه سوم این است که «باء» در اینجا «زایده» است.[1] با توجه به زایده بودن حرف جرّ «باء»، معنا و مفهوم آیه این می‌شود که باید تمامی سر مسح گردد. گوناگونی نظرگاه مفسّران اهل سنّت در این بحث بدین سبب است کـه مـذهب فقهی برخی از آنان با هم تفاوت دارد. هر یک از آنان در این آیه به دنبال آن است که دیدگاه فقهی خود را به نحوی اثبات نماید. پیش از این گفته شد کـه عـدّه‌ای از نـحویان کـه بـعضاً سرشناس‌اند پذیرفته‌اند که حرف جرّ «باء» دارای معنای «تبعیض» است. امّا بـا وجـود ایـن «ابوحیان»، نحوی مفسّر، بر آن است که اکثر نحویان و حتّی کسانی که دستی در دانش ادبیات ندارند، این معنا را برای حرف «باء» انکار کرده‌اند!؟[2]

با وجود آنکه مفسّران شیعه، معنای «باء» در «بِرُءُوسِکُم» را به معنای تبعیض گـرفته‌انـد، برخی از مترجمان شیعی به این نکته توجه نکرده، آیه را بر اساس دیدگاه مفسّران اهل سنّت معنا کرده‌اند. برای نمونه آقای محمّد علی رضایی اصفهانی و همکاران وی آیهٔ یاد شده را این طور ترجمه نموده‌اند: «...و سرهایتان و پاهایتان را تا دو مَفصل [یا برآمدگی روی پاها] مسح کنید...». آقای علی اکبر طاهری قزوینی[3] نیز آن را چنین ترجمه کرده است: «ای مؤمنان، چون به [عزم] نماز برخیزید، چهره و دستهای خود را تا مرفق شستشو دهید و سرها را مسح کنید و پاها را تا دو قوزک پا [بشویید].

در این دو ترجمه حرف «باء» تبعیضیّه در «بِرُءُوسِکُم» معنا نشده است؛ بلکه بـر اسـاس دیدگاه برخی از نحویان و مفسّران اهل سنّت به معنای الصاق گرفته شده است.

۱. محمّد بن احمد انصاری القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۶، ص ۸۷.

۲. ابوحیان غرناطی اندلسی، همان، ج ۴، ص ۱۹۰.

۳. وی چنان که مشاهده می‌شود این فراز از آیه «فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِقِ» را نیز بر اساس نظرگاه مفسّران اهل سنّت ترجمه کرده است. ایشان که ظاهراً شیعه مذهب است تعدادی دیگر از آیات را نیز همچون این آیه بر اساس دیدگاه مفسّران اهل سنّت ترجمه نموده است. با آنکه بر این ترجمهٔ ایشان تاکنون سه نقد نوشته شده است از بین آنها فقط در نقد استاد جعفر سبحانی به این مشکل اساسی توجه شده است. امّا همهٔ آیاتی که دارای این اشکال بوده‌اند مورد نقد و بررسی قرار نگرفته و تنها به نقد و بررسی آیهٔ ۶ مائده پرداخته شده است. (ر.ک: ترجمهٔ قرآن مبین و تذکّراتی به مترجم، مجلّهٔ تخصصی کلام اسلامی، س ۱۳، ش ۵۱، ص ۷ـ۲۰).

۳. إنّما

در زبان عربی کلمهٔ «إنّ» را از حروف مشبهة بالفعل برشمرده‌اند که بر جملهٔ اسمیه داخل می‌گردد و مبتدا را به عنوان اسم منصوب می‌سازد و خبر را با رفعش، خبر خود قرار می‌دهد. این حرف علاوه بر تغییر لفظی جملهٔ اسمیه سبب تغییر معنوی آن نیز می‌شود. به این صورت که بر واقع شدن خبر برای اسم تأکید می‌نماید. هر گاه به «إنّ» حرف «ما» افزوده شود کلمهٔ مستقلّی به شکل «إنّما» به وجود می‌آید. این «ما» که به آن زایده و کافّه می‌گویند، حرف «إنّ» را از عمل لفظی باز می‌دارد تا آنجا که افزون بر جملهٔ اسمیه بر جملهٔ فعلیه نیز در می‌آید و غالباً بر معنای حصر به جای معنای تأکید دلالت می‌کند.[۱]

فخر رازی بر آن است که وقتی به «إنّ» حرف «ما» افزوده می‌شود، در معنای آن هیچ تغییری به وجود نمی‌آید و بر همان معنای تأکید دلالت دارد. او در ذیل آیهٔ «**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّـهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُم راكِعُونَ**» (مائده، ۵۵) ادّعای گفته شده را بیان کرده و برای اثبات آن به آیهٔ «**إِنَّما مَثَلُ الحَياةِ الدُّنيا كَماءٍ أَنزَلناهُ مِنَ السَّماءِ**» (یونس، ۲۴) و آیهٔ «**إِنَّمَا الحَياةُ الدُّنيا لَعِبٌ وَ لَهوٌ**» (محمد، ۳۶) تمسّک جسته است. به این بیان که در این دو آیه به سبب مفهوم و معنای آنها «إنّما» نمی‌تواند مفید معنای حصر باشد.[۲] امّا مفسّران دیگر معنای «إنّما» را در این جا، «حصر» دانسته‌اند.[۳]

با وجود آنکه بر اساس قواعد نحوی و نظرگاه مفسّران، به خصوص مفسّران شیعی، «انّما» دارای معنای حصر است، امّا آقای علی اکبر طاهری قزوینی آیهٔ ۵۵ مائده را بنا بر دیدگاه فخر رازی معنا کرده است. وی آن را چنین ترجمه کرده است: «بی‌گمان دوست شما خدا و پیامبر او و مؤمنانی هستند که به نماز می‌ایستند و با خضوع و فروتنی انفاق می‌کنند».[۴] آقای یعقوب جعفری،[۵] ابراهیم عاملی،[۶] بهاءالدّین خرّمشاهی، و سیده نصرت امین (بانوی اصفهانی)[۷] نیز

---

۱. ر.ک: عبّاس حسن، النحو الوافی، ج ۱، ص ۵۷۱ و ۵۷۵.

۲. ر.ک: محمّد بن حسین فخرالدّین رازی، مفاتیح الغیب، ج ۱۲، ص ۳۸۶.

۳. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۱۴؛ سیّد محمود آلوسی، همان، ج ۳، ص ۳۳۴.

۴. قرآن مبین، ترجمهٔ علی اکبر طاهری قزوینی.

۵. یعقوب جعفری، تفسیر کوثر، ج ۳، ص ۱۸۷.

۶. ابراهیم عاملی، تفسیر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۲. انتشارات صدوق، تهران، ۱۳۶۰ ش، تحقیق علی اکبر غفاری.

۷. سیده نصرت امین (بانوی اصفهانی)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ش، ج ۴، ص ۳۲۷.

«انّما» را به صورت تأکیدی معنا کرده‌اند. برخی از ترجمه‌ها کـه «انّـما» را در آیـهٔ مـزبور بـه صورت حصر معنا کرده‌اند، عبارتند از:

«جز این نیست که عهده‌دار امور شما مؤمنان، خدا و پیامبر و کسانی‌اند که ایمان آورده‌اند؛ همانان که نماز بر پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند». (سیّد محمّد رضـا صـفوی، ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان).

سرپرست و ولیّ شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند همانها که نماز را برپا می‌دارند، و در حال رکوع، زکات می‌دهند. (مکارم)

سرور شما تنها خداوند است و پیامبر او و (نیز) آنانند که ایمان آورده‌اند، همان کسان که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. (موسوی گرمارودی)

سرپرست شما، تنها خدا و فرستادهٔ او و کسانی که ایمان آورده‌اند می‌باشند(همان) کسانی که نماز را بر پا می‌دارند، و در حالی که آنان در رکوعند، زکات می‌دهند. (محمد علی رضایی اصفهانی)

۴. تضمین

تضمین در علم نحو به معنای داخل نمودن معنای فعلی در فعل دیگر است تا آنجا که فعل دوم افزون بر معنای خود، معنا و ویژگی فعل اوّل را نیز دارا گردد.[۱] برای مثال در جملهٔ «سمع الله لمن حمده» در معنای فعل «سمع» معنای فعل «استجاب» را داخل کرده‌اند. بدین صورت که چون فعل «استجاب» با حرف جرّ «لام» به کار می‌رود، در جملهٔ مزبور فعل «سمع» را با آن همراه کرده‌اند که در این صورت فعل «سمع» علاوه بر معنای خود، معنای فعل «استجاب» را نیز کسب می‌کند. یعنی خداوند هم می‌شنود و هم استجابت می‌کند. در قرآن از عنصر تضمین استفاده شده است.

در آیهٔ «**وَ نَصَرناهُ مِنَ القَومِ الَّذینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا**...» (انبیاء، ۷۷) فعل «نصرناه» با حرف جرّ «مِن» همراه شده است، حال آنکه این فعل با حرف جرّ «علی» به کار می‌رود، چنان کـه در آیـهٔ «... **فَانصُرنا عَلَی القَومِ الکافِرینَ**» (بقره، ۲۸۶) به کار رفته است.[۲] به همین جهت برخی «مِن» در آیه

---

۱. «قد یشربون لفظا معنی لفظ فیعطونه حکمه و یسمّی ذلك تضمینا و فائدته: أن تؤدی کلمة مؤدّی کـلمتین»، جـمال الدین یوسف بن هشام الأنصاری، مغنی اللبیب، ج۶، ص ۶۷۱.

۲. برای نمونهٔ دیگر ر.ک: (توبه، ۱۴).

را به معنای «علی» گرفته‌اند[۱] که سخن صحیحی نیست، زیرا در فعل «نَصَرناهُ» تضمین صورت گرفته است، بدین شکل که حرف جرّ «من» را که مربوط به فعل «نجّی» است با فعل «نَصَرناهُ» همراه نموده‌اند. پس در این آیه فعل «نَصَرناهُ» افزون برمعنایی که دارد معنای فعل «نجّیناه» نیز به آن افزوده می‌گردد.



در ترجمه‌های زیر تضمین به کار رفته در آیهٔ مزبور، لحاظ و اعمال نشده است:

و او را در برابر کسانی که نشانه‌های ما را دروغ انگاشتند، یاری دادیم [چرا] که آنان گروه بدی بودند پس همهٔ آنان را غرق کردیم. (محمد علی رضایی اصفهانی)

و او را در برابر قومی که آیات ما را دروغ می‌انگاشتند یاری دادیم، که آنان قومی پلید بودند و همگیشان را غرق کردیم (خرّمشاهی)

و او را در برابر جمعیّتی که آیات ما را تکذیب کرده بودند یاری دادیم چرا که قوم بدی بودند از این رو همهٔ آنها را غرق کردیم. (مکارم)

و او را در برابر مردمی که نشانه‌های ما را به دروغ گرفته بودند پیروزی بخشیدیم، چرا که آنان مردم بدی بودند، پس همهٔ ایشان را غرق کردیم. (فولادوند)

و او را در برابر مردمی که نشانه‌های ما را دروغ شمردند یاری کردیم که آنان مردمی پلید بودند و همهٔ آنان را غرق کردیم. (گرمارودی)

«و او را از (شرّ) مردمی که با نشانه‌های ما (همان ها و ما را) به دروغ گرفته بودند، پیروزی بخشیدیم...» (محمد صادقی تهرانی)

زمخشری می‌گوید: فعل «انتصر» با حرف جرّ «من» به کار می‌رود. در این آیه چون فعل «نَصَرناهُ» با حرف جرّ «من» آمده پس باید به معنای «انتصر» باشد که مطاوعه و به معنای انتقام گرفتن است. بنا بر این در این آیه تضمینی صورت نگرفته است و تغییر معنای فعل «نَصَرناهُ» بنا بر مطاوعه می‌باشد نه تضمین.[۲]

---

۱. ر.ک: سیّد محمود آلوسی، همان، ج۹، ص۷۰.
۲. ر.ک: محمود بن عمر الزمخشری، همان، ج ۳، ص ۱۲۸.

برخی معنایی را که بر اساس گفتهٔ زمخشری از آیه حاصل شده با معنایی که از تضمین به دست آمده است، یکسان تلقّی کرده‌اند.[۱] امّا به نظر می‌رسد این دو معنا متفاوتند. زیرا همیشه در تضمین دو معنا وجود دارد. در اینجا نیز بنا بر تضمین یک معنا از آن فعل «نَصَرناهُ» است و معنای دیگر از فعل «نجّیناه». در صورتی که بنا بر سخن زمخشری معنای فعل «نَصَرناهُ» در نظر گرفته نمی‌شود بلکه تنها معنای مطاوعیش لحاظ می‌گردد. بعضی این معنای ارائه شده از سوی زمخشری را دور از ذهن خوانده‌اند.[۲] در تفسیر نمونه در حد احتمال و شاید، به تضمین در این آیه اشارت شده است. معمولاً «نصر» به وسیله «علی» به مفعول دوم متعدی می‌شود، مثلاً گفته می‌شود «اللهم انصرنا علیهم» اما در اینجا کلمهٔ «مِن» به کار رفته است شاید به این جهت که منظور یاری دادن توأم با نجات است، چرا که مادّهٔ نجات با «مِن» متعدی می‌شود».[۳] علاّمه طباطبایی به تضمین در این آیه توجه کرده است. او می‌گوید: چون معنای «انجاء» در «نصر» اشراب شده است به همین سبب فعل «نَصَرناهُ» با حرف جرّ «من» آمده است. آیه را با لحاظ تضمین چنین معنا کرده‌اند: «و او را بر مردمی که آیات ما را دروغ می‌انگاشتند، پیروز کردیم و از شرّ آنان رهایی‌اش بخشیدیم...».[۴]

۵. معنای نحوی

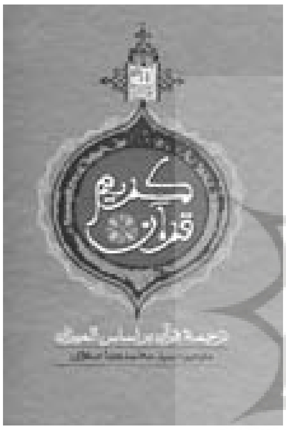
وقتی که واژه‌ها کنار هم قرار می‌گیرند و جـمله‌ای را شکـل مـی‌دهند، از حـیث نـحوی ارتباطی نسبت به هم پیدا می‌کنند که این پیوند و ارتباط سبب ایجاد معنایی می‌گردد که صرف بیان معنای لغوی تک‌تک واژه‌ها منعکس کنندهٔ آن معنا نخواهد بـود. مـی‌توان ایـن مـعنا را «معنای نحوی» نامید.[۵] چرا که علم نحو سبب شده است تا این کـلمات بـر اسـاس قـواعـد مشخّصی کنار هم نهاده شوند.

مثلاً کلمهٔ «زید» و «منطلق» قبل از اینکه کنار هم نهاده شوند و جـمله‌ای را شکـل دهـند دارای معنایی هستند. امّا وقتی آنها را کنار هم می‌نهیم و جملهٔ «زیدٌ منطلقٌ» را شکل می‌دهیم

---

۱. السمین الحلبی، الدّر المصون، ج۸، ص۱۸۴.
۲. ابوحیان غرناطی اندلسی، همان، ج۷، ص۴۵۷.
۳. ر.ک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۳، ص۴۶۳، پاورقی ۲.
۴. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان، ج۱۴، ص۳۰۶. ترجمه از: ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان.
۵. ر.ک: بشیرة علی فرج العُشَیبی، أثر المعنی النّحوی فی تفسیر القرآن الکریم بالرأی، ص۲۹، ۳۹ و ۴۱.

این دو کلمه بر طبق قواعد نحوی کنار هم قرار گرفته‌اند و بین آن دو نسبتی ایجاد شده است. بدین صورت که «عمل انطلاق» را به «زید» نسبت داده‌ایم. در معنای این جمله نمی‌توان تنها به معنای لغوی این دو کلمه اکتفا کرد، زیرا اکنون به سبب نسبتی که بین این دو کلمه بر اساس قواعد نحوی ایجاد شده است «معنای نحوی» به وجود آمده است و آن معنا این است که «زید رونده است». اگر در معنای این جمله فقط به معنای لغوی بسنده شود، جملهٔ مورد نظر چنین معنایی می‌یابد: «زید رونده» که در این صورت معنای محصلی نخواهد بود.



می‌توان با استفاده از قواعدی که علم نحو به دست داده است با تغییراتی در جملهٔ «زیدٌ منطلقٌ»، معانی نحوی دیگری را رقم زد. مثلاً جملهٔ مزبور را می‌توان بر اساس قواعد نحوی به صورتهای ذیل نیز درآورد: «منطلقٌ زیدٌ»؛ «زیدٌ المنطلقُ»؛ «زیدٌ هو المنطلقُ». هر یک از این جملات دارای «معنای نحوی» متمایزی نسبت به یکدیگرند. جملهٔ «زیدٌ منطلقٌ» بدین معناست که «زید رونده است». امّا جملهٔ «منطلقٌ زیدٌ» این معنا را دارد که «زید فقط رونده است». معنای جملهٔ «زیدٌ المنطلق» این است که «فقط زید رونده است». امّا جملهٔ «زید هو المنطلق» به سبب وجود «ضمیر فصل» دارای تأکید و بدین معناست که «همانا فقط زید رونده است».[1]

در جملهٔ «زیدٌ منطلقٌ»، «زید» مبتدا و «منطلق» خبر آن است. از آنجا که این جمله از دو اسم تشکیل یافته است، بر ثبوت دلالت می‌کند. امّا اگر این جمله را به این صورت تغییر بدهیم: «ینطلق زید» یعنی با آوردن فعل، «زید» را از مبتدا بودن خارج کنیم و آن را «فاعل» فعل «ینطلق» در نظر بگیریم، این تغییرات که بر اساس قواعد نحوی صورت می‌پذیرد، سبب می‌شود تا معنای ثبوتی به علّت وجود فعل که دارای زمان است به معنای حدوثی تغییر یابد. ملاحظه می‌شود که چگونه با بهره گیری از قواعد نحوی، معنای نحوی به وجود می‌آید و با تغییر نقشهای نحوی می‌توان آن را دگرگون ساخت و معنای نحوی جدیدی رقم زد.

پس جملاتی که بر اساس قواعد نحوی در کنار هم قرار می‌گیرند معنایی را رقم می‌زنند.

---

۱. عبدالقاهر الجرجانی، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، ص۱۲۶.

اگر کلماتِ جمله‌ای را که طبق قواعد نحوی به درستی در کنار هم چیده شده‌اند جا بـه جـا نماییم، بعضاً معنای جمله را دستخوش تغییر خواهیم کرد. اگر آیهٔ «**وَ جاءَ رَجُـلٌ مِـن أَقـصَی المَدینَةِ یَسعی**» (قصص، ۲۰) را با آیـهٔ «**وَ جاءَ مِن أَقصَا المَدینَةِ رَجُلٌ یَسعی**» (یس، ۲۰) مـقایسه کنیم، مشخّص می‌شود که در این دو آیه جا به جایی رخ داده است. بدین صورت که در آیهٔ ۲۰ سورهٔ قصص، پس از فعل «جاءَ» کلمهٔ «رَجُلٌ» و بعد از آن جار و مجرور (مِن أَقصَی المَدینَةِ) آمده است؛ امّا در آیهٔ ۲۰ سورهٔ یس، بعد از فعل «جاءَ»، جار و مجرور «مِن أَقصَی المَدینَةِ» و پس از آن کلمه «رَجُلٌ» آمده است. جا به جایی که در این دو آیه صورت پذیرفته است معنای دو آیه را دستخوش تغییر نموده است، چرا که معنای آیهٔ ۲۰ سورهٔ قصص این مـی‌شود کـه «مردی از دورترین نقطهٔ شهر، از همان جا که قصر فرعون قرار داشت، دوان دوان آمد ...»[۱] ولی معنای آیهٔ ۲۰ سورهٔ یس این است که «و از دورترین نقطهٔ شهر مردی شـتابان آمـد ...». تفاوت معنایی این دو آیه در این است که در آیهٔ ۲۰ قصص اهتمام بر این بوده است که نشان داده شود مردی با اراده و تصمیم خویش خودش را شتابان به حضرت مـوسی(ع) رسـانده است تا او را باخبر سازد که سران قوم دستور قتل تو را صادر کرده‌اند؛ به همین سبب کـلمهٔ «رَجُلٌ» مقدّم داشته شده است. امّا در آیهٔ ۲۰ یس با مقدّم داشته شدن «مِن أَقصَی المَدینَةِ» بر کلمهٔ «رَجُلٌ» اهتمام بر این بوده تا نشان داده شود که این شخص از دورترین جای شهر آمده است و از قبل با رسولان ملاقاتی نداشته است، تا برای کسی این شبهه ایجاد نشود کـه ایـن شخص و رسولان از پیش با هم هماهنگی و توافق کرده‌اند، در صورتی که آنان (رسولان) با انکار و اعراض از سوی مردم رو به رو شوند، این شخص بیاید و نسبت به آنان اظهار ایمان نماید.[۲] با آنکه مؤلف المیزان ذیل آیهٔ ۲۰ یس به تفاوت معنایی این آیه با آیهٔ ۲۰ سورهٔ قصص اشاره نموده است، در ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان به ایـن نکـته تـوجه نشـده است. در کـتاب ترجمه‌های ممتاز قرآن در ترازوی نقد از محمّد علی کوشا نیز التفاتی به این مطلب نشده است. در ترجمهٔ مفسّرانی چون ناصر مکارم شیرازی و محمّد صادقی تهرانی نیز ایـن نکـته مـنعکس نشده است.

---

۱. سیّد محمّد رضا صفوی، همان.

۲. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان، ج۱۷، ص۷۵.

۶. تفاوت نحوی آیات مشابه

در قرآن آیات زیادی وجود دارد که در عین وجود شباهت بسیار میان آنها، دارای تفاوتهای جزئی نیز هستند. اگر آیهٔ «**ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الباطِلُ وَ أَنَّ اللّهَ هُوَ العَلِیُّ الکَبیرُ**»(حجّ، ۶۲) را با آیهٔ «**ذلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدعُونَ مِن دُونِهِ الباطِلُ وَ أَنَّ اللّهَ هُوَ العَلِیُّ الکَبیر**» (لقمان، ۳۰) مقایسه کنیم، می‌بینیم که از حیث الفاظ کاملا به هم شبیه هستند. تنها تفاوتی که در این دو آیه به چشم می‌خورد، وجود ضمیر فصل «هُوَ» در سورهٔ حجّ (**مِن دُونِهِ هُوَ الباطِلُ**) است.[۱]

در علم نحو دربارهٔ ضمیر فصل چنین آمده است که بین مبتدا و خبر یا اسم و خبر نواسخ واقع می‌شود و دارای اغراض و فوایدی می‌باشد. یکی از فواید آن، تأکید در معناست.[۲] پس آیهٔ ۶۲ حجّ از حیث معنایی در پی تأکید مطلب است، به خلاف آیهٔ ۳۰ لقمان که احتیاجی به تأکید ندارد. در ترجمه‌های زیر به نکتهٔ یاد شده توجه شده است. بدین صورت که معنای ضمیر فصل، که تأکید را در بر دارد، در ترجمهٔ فراز «**مِن دُونِهِ هُوَ الباطِلُ**» در سورهٔ حجّ، منعکس گردیده است.

این از آن روست که خداوند حق محض است و آنچه آنان (مشرکان) به جای او می‌خوانند باطل محض است... (استاد ولی)

(آری،) این بیگمان بدین سبب است که خدا خود تمامی حق است و آنچه به جای او می‌خوانند،(هم) او تمامی باطل است... (محمد صادقی تهرانی)

[آری]، این بدان سبب است که خدا خود حق است و آنچه به جای او می‌خوانند آن باطل است، و این خداست که والا و بزرگ است (فولادوند)

آنچه دربارهٔ قدرت و توانایی خدا بیان شد برای آنست که خدا حقّ و راست و ثابت و پا بر جا است، و آنچه (بتهایی) را که کفّار جز او می‌خوانند (می‌پرستند) همان باطل و نادرست است... (فیض الاسلام)

---

۱. برای نمونه‌های دیگر از این دست آیات ر.ک: «ذلِکَ الفَوزُ العَظیم» (توبه، ۱۰۰) و «ذلِکَ هُوَ الفَوزُ العَظیمُ» (توبه، ۷۲)؛ «قُل إنَّ هُدَی اللّهِ هُوَ الهُدی» (بقره، ۱۲۰ و انعام، ۷۱) و «قُل إنَّ الهُدی هُدَی اللّهِ» (آل عمران، ۷۳).

۲. ر.ک: رضی الدّین محمّد بن الحسن الإسترآباذی، همان، ج۲، ص۴۶۲؛ فاضل صالح السّامرائی، معانی النحو، ج۱، ص۴۳-۵۲؛ محمود بن عمر الزمخشری، همان، ج۱، ص۴۶.

(و نیز) این بخاطر آن است که تنها خدا حقّ است و اینکه فقط آنچه را جز او می‌خوانند (و پرستش می‌کنند) باطل است و اینکه تنها خدا بلند مرتبه [و] بزرگ است (محمد علی رضایی اصفهانی)

امّا ترجمه‌های زیر، نکتهٔ پیش‌گفته را در ترجمهٔ فراز «**مِن دُونِهِ هُوَ الباطِلُ**» در سورهٔ حجّ، رعایت نکرده‌اند.

این بخاطر آن است که خداوند حقّ است و آنچه را غیر از او می‌خوانند باطل است و خداوند بلند مقام و بزرگ است! (مکارم)

این (تسلّط خدا بر تشریع و تکوین) به خاطر آن است که تنها خداوند حقّ مطلق مستقل است و هر چه به جای او می‌خوانند باطل است و خدا والا مقام و بزرگ است. (مشکینی)

این بدان روست که خداوند راستین است و اینکه آنچه به جای او (به پرستش) می‌خوانند نادرست است و اینکه خداوند است که فرازمند بزرگ است. (گرمارودی)

این از آن روست که خدا حق است و آنچه جز او به خدایی می‌خوانند باطل است و خداست والا و بزرگ. (مجتبوی)

نمونهٔ دیگر: در آیهٔ «**إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصَّابِئِینَ مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالیَومِ الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَ لا خَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یَحزَنُونَ**» (بقره، ۶۲) کلمهٔ «الصَّابِئِینَ» به صورت منصوب به کار رفته است، چون عطف بر «الَّذِینَ آمَنُوا» است که اسم «إنّ» واقع شده است.

امّا در آیهٔ «**إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصاری مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَ الیَومِ الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یَحزَنُونَ**» (مائده، ۶۹) کلمهٔ «الصَّابِئُونَ» همانند کلمهٔ «الصَّابِئِینَ» در سورهٔ بقره با «واو» عطف به کار رفته است، با وجود این به شکل مرفوع استعمال شده است.

پرسشی که دربارهٔ این دو آیه مطرح است این است که چرا کلمهٔ «الصَّابِئُونَ» در سورهٔ بقره به صورت منصوب، امّا در سورهٔ مائده به شکل مرفوع به کار رفته است؟ آیا این تفاوت معنایی در معنای آیه تأثیری دارد؟

مفسّران در ذیل آیهٔ ۶۹ مائده دربارهٔ علّت مرفوع بودن کلمهٔ «الصَّابِئُونَ» متکلّفانه

ترکیبهای گوناگون و دیریابی ارائه داده‌اند.[۱] امّا فخررازی، علّامه طباطبایی و محمّد صادقی تهرانی به ترکیبی که عاری از تکلّف و بسیار زودیاب است، اشاره کرده‌اند؛ و آن این است که اگر کلمه‌ای بر کلمه‌ای دیگر عطف گردد از حیث نحوی می‌توان کلمه معطوف را هم بر لفظ معطوفٌ‌علیه و هم بر محلّ آن عطف نمود. مثلاً در جملهٔ «إن محمّداً مسافر و خالداً» کـلمهٔ «خالداً» را هم بر لفظ «محمّداً» می‌توان عطف کرد و هم بر محلّ آن که مرفوع است. امّا باید توجه داشت وقتی معطوف (خالد) را بر لفظ معطوف علیه (محمّداً) عطف می‌کنیم، تأکید کلمه «إنّ» در معطوف نیز جاری می‌گردد. امّا اگر آن را بر محلّ معطوف علیه (محمّدا) عطف نماییم، تأکید کلمه «إنّ» در معطوف جریان و سریان نمی‌یابد و به همین سبب از جهت معنایی دارای تأکید نخواهد بود. در آیهٔ ۶۹ مائده نیز کلمهٔ «الصَّابِئُونَ» بر محلّ «الَّذینَ آمَنُوا» که مرفوع است عطف شده است، امّا در سورهٔ بقره بر لفظ «الَّذینَ آمَنُوا» عطف شده که منصوب است ولی چون «الَّذینَ» مبنی است، دارای اعراب محلّی است.[۲]

با وجود اینکه این سه مفسّر به ترکیب گویا و زودیاب بالا اشاره نموده‌اند امّا متعرّض این مطلب نشده‌اند که این دو ترکیب در معنای آیه چه تأثیری می‌نهند؟ چنان که گفتیم عطف بر لفظ و عطف بر محلّ در معنا تأثیرگذارند. در این دو آیه نیز چون معطوفٌ‌علیه مؤکَّد به حرف تأکید «إنّ» است در آیهٔ ۶۹ مائده بدان جهت که کلمهٔ «الصَّابِئُونَ» عطف بر محلّ «الَّذینَ آمَنُوا» شده است، بر تأکید دلالت ندارد.

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است هیچ یک از مترجمان فارسی قرآن به نکتهٔ مزبور توجه نکرده و از این دو آیه ترجمهٔ یکسانی ارائه داده‌اند. برای نمونه، ترجمهٔ آیهٔ ۶۲ بقره و ۶۹ مائده را از ترجمهٔ محمّدعلی رضایی اصفهانی می‌آوریم.

در حقیقت کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده‌اند، و کسانی که به (آیین) یهود گرویدند و مسیحیان و صابئان (پیرو یحیای پیامبر)، کسانی (از آنان) که به خدا و روز بازپسین ایمان آوردند، و [کار] شایسته انجام دادند، پس پاداششان نزد پروردگار آنان برای

---

۱. ر.ک: محمود بن عمر الزمخشری، همان، ج ۱، ص ۶۶۰-۶۶۱؛ سیّد محمود آلوسی، همان، ج ۳، ص ۳۶۶-۳۶۸؛ علی بن عبدالله شوکانی، فتح القدیر، ج ۲، ص ۷۱-۷۲؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ج ۳، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ ناصر الدین ابو سعید عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۲، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲. ر.ک: سیّد محمّد حسین طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۶۷؛ محمّد صادقی تهرانی، همان، ج ۹، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ فخرالدّین محمّد بن عمر رازی، همان، ج ۱۲، ص ۴۰۲-۴۰۳.

ایشان است و نه هیچ ترسی بر آنان است و نه آنان اندوهگین می‌شوند. (بقره، ۶۲)

در حقیقت کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده‌اند، و کسانی که به (آیین) یهود گرویدند، و صابِئانِ (پیرو یحیای پیامبر) و مسیحیان، کسانی (از آنان) که به خدا و روز بازپسین ایمان آوردند، و [کار] شایسته انجام دادند، پس هیچ ترسی بر آنان نیست، و نه آنان اندوهگین می‌شوند. (مائده، ۶۹)

نتیجه

با توجه به نقدهایی که در این مقاله در پرتو تأمّلات نحوی دربارهٔ برخی از ترجمه‌ها داشتیم؛ اگر با این رویکرد به نقد ترجمه‌های فارسی قرآن پرداخته شود، به نظر می‌رسد در آینده‌ای نه چندان دور شاهد ترجمه‌های دقیق تر و روان تر و گویاتری از قرآن باشیم.

□

منابع

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ حسین استاد ولی، چاپ اول، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۸۵ ش.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ محمّد صادقی تهرانی، چاپ اول، قم، انتشارات کلیدر، ۱۳۸۲ ش.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ محمّد علی رضایی اصفهانی، چاپ اول، قم، مؤسسهٔ فرهنگی ـ تحقیقاتی دارالذکر.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ محمّد مهدی فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۷۸.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ ناصر مکارم شیرازی، چاپ اول، قم، سپهر نوین، ۱۳۸۶ ش.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ سیّد علی نقی فیض الاسلام، چاپ اول، تهران، مؤسسهٔ انتشارات فقیه، ۱۳۷۸ ش.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ سیّد علی موسوی گرمارودی، چاپ دوم، تهران، انتشارات قدیانی، ۱۳۸۴ ش.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ سیّد جلال الدّین مجتبوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶.

ــ قرآن کریم، ترجمهٔ علی اکبر طاهری قزوینی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات قلم، ۱۳۸۰ ش.

ــ آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.

ــ ابن مالک، محمّد بن عبدالله، شرح التسهیل، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.

ــ ابن هشام الأنصاری، جمال الدین بن یوسف، مغنی اللبیب، تحقیق و شرح عبد اللطیف محمد الخطیب، چاپ اول، کویت، السلسلة التراثیة، ۱۴۲۱ق.

ــ أوضح المسالک إلی ألفیة ابن مالك، بیروت، المکتبة العصریة، ۱۴۲۷ق.

ــ الاسترآباذی، رضی الدّین محمّد بن الحسن، شرح الرّضی علی الکافیة، تهران، مؤسسة الصادق، ۱۳۹۵ق.

ــ امین، سیده نصرت (بانوی اصفهانی)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ش.

ــ بدر الدّین، محمّد، **شرح ألفیة ابن مالك**، چاپ اول، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۴ق.

ــ الجرجانی، عبدالقاهر، **دلائل الإعجاز فی علم المعانی**، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۵ق.

ــ جعفری، یعقوب، **تفسیر کوثر**، چاپ اول، قم، انتشارات هجرت.

ــ الزمخشری، محمود بن عمر، **الکشّاف**، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

ــ سبحانی، جعفر «ترجمهٔ قرآن مبین و تذکّراتی به مترجم»، **مجلّهٔ تخصّصی کلام اسلامی**، س ۱۳، ش ۵۱.

ــ السیوطی، جلال الدّین عبدالرحمان، **همع الهوامع فی شرح جمع الجوامع**، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.

ــ الشوکانی، محمّد بن علی، **فتح القدیر**، چاپ اول، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ق.

ــ صادقی تهرانی، محمّد، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.

ــ الصبّان، **حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالك**، چاپ دوم، قم، انتشارات زاهدی، ۱۳۷۱ ش.

ــ الصفائی البوشهری، غلامعلی، **بدایة النّحو**، الطبع الثانی، قم، مکتب التخطیط و اعداد المناهج الدراسیة، ۱۳۸۶ ش.

ــ صفوی، سید محمّد رضا، **ترجمهٔ قرآن بر اساس المیزان**، چاپ سوم، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۶ ش.

ــ الطباطبایی، سید محمّد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۷ ه‍.

ــ الطبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان لعلوم القرآن (فی تفسیر القرآن)**، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

ــ عاملی، ابراهیم، **تفسیر عاملی**، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.

ــ عبّاس، حسن، **النّحو الوافی**، چاپ چهارم، قم، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۴ش.

ــ العُشیبی، بشیرة علی فرج، **اثر المعنی النحوی فی تفسیر القرآن برأی**، بنغازی، منشورات جامعة قازیونس، ۱۹۹۹ افرنجی.

ــ غرناطی اندلسی، ابوحیان، **البحرالمحیط فی التفسیر**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.

ــ فاضل صالح السّامرّائی، **معانی النحو**، الطبعة الأولی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۸ ق.

ــ فخرالدّین رازی، محمّد بن حسین، **مفاتیح الغیب**، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

ــ القرطبی، محمّد بن احمد انصاری، **الجامع لاحکام القرآن**، چاپ اول، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۶۴ ش.

ــ کوشا، محمد علی، **ترجمه‌های ممتاز قرآن در ترازوی نقد**، چاپ اول، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۶ ش.

ــ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش.

ــ ناصر الدین ابو سعید عبدالله بن عمر، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.

■